
Hannah Arendt: la pérdida de la propiedad privada en los orígenes del capitalismo*

Hannah Arendt: the Origins of Capitalism and the Loss of Private Property

Alfonso BALLESTEROS

Universidade da Coruña
alfonso.ballesteros@udc.es

RECIBIDO: 22/09/2016 / ACEPTADO: 15/03/2017

Resumen: Según Hannah Arendt la Edad Moderna se ha caracterizado por el auge del capitalismo y la pérdida de la propiedad de la casa. Esta pérdida se inició con la expropiación de las propiedades eclesiásticas y de las clases campesinas después de la Reforma protestante. El enriquecimiento indefinido y no la propiedad será la preocupación de los modernos, representados por John Locke. Tras este diagnóstico, la propuesta de Arendt es la recuperación de la propiedad privada en condiciones de igualdad para todos, un propósito que solo puede lograrse en la medida en que la propiedad y la riqueza están limitadas por el Derecho.

Abstract: According to Hannah Arendt the modern age has been shaped by the rise of capitalism and the loss of the property of the house. This rise took place with the expropriation of Church properties and of the peasant classes after the Reformation. The concern of the moderns, represented by John Locke, is the unending process of wealth accumulation, but not property. After this diagnosis, the Arendtian alternative is the recovery of property in conditions of equality for all. This equal-property for all can be achieved only if the property of the house and wealth are limited by law.

Palabras clave: Hannah Arendt, John Locke, propiedad privada, riqueza, capitalismo, capital, lugar propio.

Keywords: Hannah Arendt, John Locke, private property, wealth, capitalism, capital, privately owned place.

I. INTRODUCCIÓN

La tesis de este artículo es que el concepto de propiedad en el pensamiento de Hannah Arendt aporta importantes claves para la comprensión de su crítica a la Edad Moderna y para la comprensión del presente, especialmente si se parte de su provocadora afirmación de que el capitalismo ha destruido la propiedad privada.

* Agradezco a Patrick Hayden sus numerosas observaciones que me han permitido enriquecer este trabajo. Esta investigación ha sido llevada a término en la *University of St Andrews* gracias a una ayuda de investigación postdoctoral concedida por la *Universidade da Coruña* (Axudas á investigación UDC 2016). La versión inicial de este trabajo fue presentada como comunicación en la *Universitat de València*, en el marco de un seminario titulado «Economía del bien común, políticas inclusivas y paz social», en otoño de 2015. Agradezco a la profesora Encarnación Fernández Ruiz-Gálvez y al profesor Guido Saraceni sus valiosos comentarios. En cualquier caso, las limitaciones del trabajo son imputables exclusivamente al autor.

Se ha escrito de manera abundante sobre cuestiones relacionadas con la propiedad en el pensamiento arendtiano, cuestiones que difícilmente pueden separarse entre sí: su concepto de «lo social»¹; su crítica al capitalismo y al comunismo²; el problema de la pobreza³ o el fenómeno moderno de la expropiación⁴. Aún así, ningún estudio está centrado en la propiedad en su pensamiento.

En primer lugar y con objeto de facilitar la lectura, es preciso adelantar brevemente cual es el significado de algunos términos empleados por Arendt (propiedad, riqueza y capital), pues su modo de emplearlos es distinto al ordinario. La autora ofrece una evolución histórica de estos apelando normalmente a la autenticidad de la comprensión pre-moderna de los mismos.

La propiedad, para Arendt, es la casa, el lugar propio y concreto donde se desarrollan las actividades humanas privadas. Es decir, las relativas a las necesidades biológicas de la vida humana, así como la vida familiar, el amor y la educación de los hijos. Para Arendt, este lugar se distingue del espacio público fundamentalmente en que en este último todo está a la vista, mientras que lo que ocurre en la casa solo es visto por los que pertenecen a ella, y permanece a oscuras respecto a la mirada pública. Para ella, el lugar privado de la casa y el espacio público son esferas claramente distintas, pero interdependientes.

La riqueza, para Arendt, como algo distinto de la propiedad, es aquello de lo que salen los medios para la subsistencia. La autora considera que, en la Antigüedad, la riqueza guardaba relación fundamentalmente con los esclavos y la labor que realizaban dentro de la propiedad de la casa. La riqueza, junto con la propiedad de la casa, era la condición pre-política para acudir a la esfera pública. Solo el que tenía cubiertas sus necesidades biológicas mediante la labor de los esclavos podía dedicar su tiempo a la política. Arendt subraya que, tanto la propiedad de la casa como la riqueza tenían un carácter limitado

¹ Véase, por ejemplo, FENICHEL PITKIN, H., *The Attack of the Blob: Hannah Arendt's Concept of the Social*, The University of Chicago Press, 1998, especialmente pp. 115-144; BENHABIB, S., *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Oxford, Rowman & Littlefield, 2003, pp. 22-35; BERSTEIN, R. J., «Rethinking the Social and the Political», *Graduate Faculty Philosophy Journal*, vol. 11, n° 1, pp. 111-130.

² Cfr. BEINER, R. S., «Hannah Arendt on Capitalism and Socialism», *Government and Opposition*, vol. 25, 3 (1990), pp. 359-370. Véase también KLEIN, S., «'Fit to Enter the World': Hannah Arendt on Politics, Economics and Welfare State», *American Political Science Review*, vol. 108, n° 4, pp. 856-869.

³ Cfr. HAYDEN, P., «Superfluous Humanity: An Arendtian Perspective of the Political Evil of Global Poverty», *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 35, n° 2, pp. 279-300.

⁴ Cfr. ULAS INCE, O., «Bringing the Economy Back In: Hannah Arendt, Karl Marx, and the Politics of Capitalism», *The Journal of Politics*, vol. 78, n° 2 (2016), pp. 411-425.

antes de la Edad Moderna, porque el enriquecimiento no era visto como un bien en sí mismo.

El capital, para Arendt, es el dinero que produce dinero, pues se considera que este es capaz de reproducirse. El dinero solo adquiere este sentido en la Edad Moderna, momento en el que la riqueza deja de estar al servicio de la propiedad y de la libertad política y se busca por sí misma. El dominio del dinero será apuntalado por el pensamiento de Locke, que defiende el enriquecimiento ilimitado.

El presente artículo trata de clarificar la transformación que experimenta la propiedad en la Edad Moderna o, en la práctica, su progresiva pérdida a favor del pretendido enriquecimiento indefinido que posibilita el capital. En síntesis, este proceso moderno de pérdida de la propiedad de la casa puede ser caracterizado parafraseando al poeta T. S. Eliot: «¿Dónde está la *propiedad* que hemos perdido en la *riqueza*?/¿Dónde la *riqueza* que hemos perdido en el *capital*?»⁵.

II. QUÉ ES LA PROPIEDAD

A. *La propiedad en cuanto casa u objeto*

Para Arendt la propiedad siempre es *privada*, de forma que el término «propiedad privada» es redundante. Así, la palabra «propiedad» (*property*), vinculada en su origen con «propio» (*proprium*), ofrece ya una indicación de su sentido y de lo que nunca es: «propiedad colectiva». Para Arendt, emplear este término sería una contradicción terminológica⁶.

La palabra «propiedad» es un término que Arendt no siempre emplea en un mismo sentido. Sin embargo, la comprensión de lo que es se facilita al distinguir la propiedad como casa (*house*) u objeto (*object*), de la propiedad como lugar (*place*) o sitio (*location*). Este texto indica lo que entiende por propiedad en su sentido auténtico, que es el premoderno:

«En sus orígenes, la propiedad significaba ni más ni menos el tener un *sitio de uno* en alguna parte concreta del mundo y por lo tanto pertenecer al cuerpo político, es decir, ser el cabeza de una de las familias que juntas

⁵ «[...] Where is the wisdom we have lost in knowledge?/ Where is the knowledge we have lost in information?». ELIOT, T. S., «Two Choruses from 'The Rock'», en *The Waste Land and other Poems*, Faber & Faber, Londres, 1999, p. 73. La traducción es mía.

⁶ Cfr. ARENDT, H., *La condición humana*, R. Gil Novales (trad.), Paidós, Barcelona, 1993, p. 285.

formaban la esfera pública. Este sitio del mundo privadamente poseído era tan exactamente idéntico al de la familia que lo poseía, que la expulsión de un ciudadano no sólo podía significar la confiscación de su hacienda sino también la destrucción real de su propio *edificio*»⁷.

El primer propósito de la propiedad, de «las cuatro paredes de la propiedad»⁸, es ser aquello que relaciona y separa al mismo tiempo el espacio público del *lugar* privado. No en balde Arendt afirma que «la profunda relación entre público y privado [se] manifiesta en su nivel más básico en la cuestión de la propiedad privada»⁹. Esta propiedad, en cuanto objeto, permite preservar la oscuridad que, según Arendt, caracteriza al lugar privado (y, al mismo tiempo, preservar la luminosidad que caracteriza al espacio público):

«las cuatro paredes de la propiedad de uno ofrecen el único lugar seguro y oculto del mundo común público, no sólo de todo lo que ocurre en él sino de su publicidad, de ser visto y oído [...]»¹⁰.

Esta casa o edificio que permite llevar una existencia privada, es llevado a término por el arquitecto. O bien, por el *homo faber* en general que es el ser humano como ser capaz, no solo de fabricar objetos, sino de construir edificios duraderos¹¹. Precisamente, lo primero que destaca Arendt de los objetos (y esto es aplicable, más aún, a los edificios), es su carácter duradero. No en balde la autora afirma que

«la realidad y confiabilidad del mundo humano descansan principalmente en el hecho de que estamos rodeados de cosas más permanentes que la actividad que las produce, y potencialmente incluso más permanentes que las vidas de sus autores»¹².

⁷ *Ibid.*, p. 70. Énfasis mío. Benhabib identifica la propiedad con el hogar en Arendt. Cfr. BENHABIB, S., *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, cit., p. 213.

⁸ ARENDT, H., *La condición humana*, cit., p. 76.

⁹ Cfr. *ibid.*, p. 69.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 76-77.

¹¹ Cfr. *ibid.*, p. 321.

¹² *Ibid.*, p. 109. Cabe preguntarse, frente a Arendt, porqué la confiabilidad del mundo no la da también la naturaleza, que en muchas ocasiones brinda al ser humano un entorno más permanente que los objetos producidos. En particular, Macauley ha criticado la ausencia del espacio de la naturaleza en su pensamiento cuando distingue lo privado de lo público con una perspectiva demasiado urbana. MACAULEY, D., «Hannah Arendt and the Politics of Place: From Earth Alienation to *Oikos*», en *Minding Nature: The Philosophers of Ecology*, Guilford Press, 1996, p. 130.

Para Arendt estos autores son el *homo faber* (el constructor o fabricante), el artista y, en relación con ambos, puede incluirse al arquitecto. El *homo faber* es un fabricante de objetos útiles, que tienen «carácter durable»¹³, pues no se agotan en un solo uso. Por su parte, las obras de arte del artista gozan de esa duración en un grado mucho mayor, pues «permanecen en el mundo más que cualquier otro objeto»¹⁴. La razón de esto es que no son objetos *útiles* que se usan y se desgastan, sino que existen para ser contemplados: lo más importante en ellos es su aspecto¹⁵.

Para Arendt, este carácter duradero de los objetos (sean objetos útiles, obras de arte o edificios) contrasta con las necesidades biológicas de la vida humana. Estas se caracterizan por su carácter cíclico que demanda una continua y renovada satisfacción. De modo que los objetos (y, por tanto, también la propiedad) deben ser protegidos de las exigencias del cuerpo humano y de su necesidad de consumo:

«ese hogar mundano se convierte en un mundo sólo cuando la totalidad de las cosas fabricadas se organiza de modo que pueda *resistir el proceso consumidor de la vida de las personas* que habitan en él y, de esa manera, sobrevivirlas»¹⁶

De modo que la propiedad de la casa –igual que los objetos útiles o las obras de arte– debe ser protegida de la capacidad consumidora de los seres humanos. La razón de este extremo es que la propiedad puede ser amenazada por la lógica del cuerpo, que dejado a sus propias tendencias transforma todos los objetos en bienes rápidamente consumibles¹⁷. Por esto, la pérdida de la propiedad de la casa no puede separarse de la devaluación de todos los objetos en la Edad Moderna, que se produce debido al predominio del cuerpo y de su constante deseo de consumir. Arendt critica este predominio que entraña la decadencia de la propiedad junto con la decadencia de los objetos útiles y de las obras de arte, al ser considerados todos ellos como bienes de consumo¹⁸.

¹³ ARENDT, H., *La condición humana*, cit., p. 157.

¹⁴ ID., *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, A. Poljak (trad.), Península, Barcelona, 1996, p. 221 y ss. Cfr. también ID., *La condición humana*, cit., p. 185.

¹⁵ Cfr. MARKELL, P., «Arendt's Work: On the Architecture of *The Human Condition*», cit., p. 33.

¹⁶ ARENDT, H., *Entre el pasado y el futuro*, cit., p. 222. Énfasis mío.

¹⁷ Cfr. ID., *La condición humana*, cit., pp. 159 y 181.

¹⁸ Cfr. ID., *Entre el pasado y el futuro*, cit., pp. 221 y ss.

B. *La propiedad como lugar: funciones, actividades y profundidad*

Como se ha adelantado, el *lugar* de la propiedad es aquello que la propiedad de la casa permite mantener oculto a la mirada pública, a oscuras respecto de lo público. Es el lugar de «lo privado» (*privacy*)¹⁹. Para Arendt, la consideración de una actividad como privada depende de que la misma deba permanecer oculta a la mirada pública. Esta oscuridad no implica que todas las actividades privadas sean necesariamente vergonzosas, sino que necesitan protección ante lo público.

Entre las actividades que deben permanecer ocultas se encuentran las propias del *animal laborans*. Es decir, las actividades biológicas del ser humano exigidas para su supervivencia individual y la de la especie. Estas actividades son fundamentalmente la labor y el consumo. Para Arendt, la «labor es la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida»²⁰. La labor está directamente ligada a las necesidades vitales. Así, la labranza es una forma de labor, pues permite producir los bienes necesarios para satisfacer las necesidades vitales mediante el consumo. Estas dos actividades encaminadas a la subsistencia (labor y consumo), se encuentran muy cercanas en el tiempo, tanto que forman parte de un «sólo y único movimiento»²¹. La razón es que los bienes de consumo que se obtienen con la labor a partir de la naturaleza se deterioran por sí solos en poco tiempo si no son consumidos.

Sin embargo, para Arendt la esfera privada no se reduce a biología. No es únicamente la esfera de las necesidades corporales de la vida humana, ni es solo la condición para acceder al espacio público y actuar políticamente. En cualquier caso esta es la interpretación de Jeremy Waldron, que señala que, para Arendt, el respeto a la propiedad *solo* es un instrumento con respecto al ámbito público²².

¹⁹ ID., *La condición humana*, cit., p. 63.

²⁰ *Ibid.*, p. 21.

²¹ *Ibid.*, p. 112. Además de la labor y el consumo, en este espacio privado se desarrollan también el resto de funciones corporales del ser humano, incluida la fertilidad.

²² WALDRON, J., «Arendt's Constitutional Politics», en *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, D. Villa (ed.), Cambridge University Press, 2000, p. 206. Serena Parekh, por el contrario, pone el acento en la interdependencia de ambas esferas frente a la habitual lectura de Arendt, que parece olvidar el valor de lo privado y la importancia de los derechos privados junto con

Frente a la posición de Waldron es posible afirmar que Arendt valoraba la propiedad y la familia por sí mismas y no las reducía a biología, o a ser únicamente el ámbito para desplegar las funciones corporales del ser humano. Ciertamente, para Arendt los antiguos son los que entendieron lo que era la propiedad, y se identifica con ellos. Lo determinante entonces es averiguar la opinión de los antiguos con la que la autora se identifica. A este respecto, la posición de Waldron se apoya fácilmente en muchos textos de la autora, como aquel en el que se refiere a «la antigua identificación de la *necesidad* con la esfera de la familia»²³. Según esto, la concepción de Arendt reduciría lo privado a las necesidades biológicas de la vida humana, como los antiguos. Sin embargo, cabe sostener que no cae en este reduccionismo. Esto parece más compatible con una visión global de su obra y, en particular, con el siguiente texto de *La condición humana*:

«No es exacto decir que la propiedad privada, antes de la Edad Moderna, era la condición evidente para entrar en la esfera pública; *era mucho más que eso*. Lo privado era semejante al aspecto oscuro y oculto de la esfera pública, y si ser político significaba alcanzar la más elevada posibilidad de la existencia humana, carecer de un lugar privado propio (como era el caso del esclavo) significaba dejar de ser humano»²⁴.

En particular, los antiguos romanos –con los que la autora se identifica en muchas ocasiones más que con los griegos²⁵– «[...] fueron los primeros en señalar, a través de las altos muros que separaban sus propiedades, *la inviolabilidad de la esfera privada*; la noción de que los derechos privados son sagrados»²⁶.

Lo anterior pone de manifiesto la importancia fundamental de lo privado para llevar una existencia *humana*, y no solo como esfera que cubre las necesidades de la vida. Para Arendt, este lugar privado permite el desarrollo de la vida familiar en la que tienen lugar el amor, así como lo misterioso y lo profundo, como el nacimiento y la muerte. La autora señala que la esfera de la

los públicos. Cfr. PAREKH, S., *Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights*, Routledge, Nueva York, 2008, p. 96.

²³ ARENDT, H., *La condición humana*, cit., p. 71. El énfasis es mío.

²⁴ *Ibid.* Énfasis mío.

²⁵ Cfr. TAMINIAUX, J., «Athens and Rome», en *The Cambridge Companion of Hannah Arendt*, cit., pp. 165-177.

²⁶ ARENDT, H., «Public Rights and Private Interests», en *Small Comforts for Hard Times. Humanists on Public Policy*, F. Stuber (ed.), Columbia University Press, Nueva York, 1977, p. 108. Énfasis mío.

familia era originalmente «la esfera del nacimiento y de la muerte, que debe ocultarse de la esfera pública porque acoge las cosas ocultas a los ojos humanos e impenetrables al conocimiento humano»²⁷.

La propiedad alberga, además, el amor y la educación de los hijos. Esta educación se desenvuelve principalmente en el espacio privado de la familia y permite el crecimiento de los niños²⁸. Para Arendt, el crecimiento y la educación necesitan de la protección de la familia respecto del mundo común, en definitiva, independencia respecto de la política²⁹. Con ello, no solo se garantizan las libertades privadas, sino que se evita un crecimiento público y a la vista de todos que conduciría a la superficialidad. Una superficialidad que se manifiesta, por ejemplo, en los hijos de padres famosos para los que no existe la oscuridad de lo privado y todo aparece en público³⁰.

III. EXPROPIACIÓN, ACUMULACIÓN DE RIQUEZA Y CAPITAL

La propiedad, en todas las dimensiones recién indicadas, tuvo carácter sagrado e inviolable hasta el inicio de la Edad Moderna. Con esta se comenzó a perder y, más adelante, se produjo también su devaluación teórica con el pensamiento de Locke. Con respecto a su pérdida, Arendt señala: «antes de la Edad Moderna, que comenzó con la expropiación de los pobres y luego procedió a emancipar a las clases sin propiedad, todas las civilizaciones se habían basado en lo sagrado de la propiedad privada»³¹. Y más adelante escribe: «la sociedad moderna [...] comenzó con la expropiación, la de las clases campesinas que, a su vez, fue la casi accidental consecuencia de la expropiación de las propiedades eclesiásticas después de la Reforma [...]»³².

De modo que la pérdida de la propiedad privada comienza de forma fortuita tras la Reforma protestante. Esta expropiación supuso, para los expropiadores, la acumulación de riqueza en forma de cultivos, antes pertenecientes a las clases campesinas. Esta riqueza acumulada se convirtió inmediatamente en «superflua», porque estaba desvinculada de las necesidades de las familias

²⁷ ID., *La condición humana*, cit., pp. 70-71.

²⁸ Cfr. ID., *Entre el pasado y el futuro*, cit., p. 198.

²⁹ Cfr. ID., *Responsabilidad y juicio*, M. Candel (trad.), Paidós, Barcelona, 2007, pp. 201-202.

³⁰ Cfr. ID., *Entre el pasado y el futuro*, cit., p. 198.

³¹ ID., *La condición humana*, cit., p. 70.

³² *Ibid.*, p. 73.

a las que antes servía. Era ya una riqueza distinta a la concebida hasta aquel momento, como aquello que ofrece los medios para la subsistencia. Según Arendt, esta transformación de la riqueza supone una suerte de perversión de la misma. Con la expropiación inicial y la acumulación de riqueza aparecen las condiciones para el auge del capitalismo:

«La expropiación, la privación para ciertos grupos de su lugar en el mundo y su desnuda exposición a las exigencias de la vida, crearon tanto la original acumulación de riqueza como la posibilidad de transformar esa riqueza en capital mediante la labor. Esto constituyó las condiciones para el auge de una economía capitalista»³³.

Esta «*posibilidad de transformar esa riqueza en capital mediante la labor*» requiere una explicación acerca de la transformación que supone la Edad Moderna respecto a la labor. La Edad Moderna supone un cambio radical en el modo de comprender la labor, no solo porque es considerada la actividad más alta desde este momento, sino por la concepción de la misma. Para los antiguos la labor de los esclavos era una condición para que sus dueños pudieran dedicar tiempo a la política o a la filosofía. Los modernos, en cambio, desprecian este tipo de labor que solo sirve para el consumo (de los esclavos y de los amos), por considerarla improductiva:

«[...] tanto Smith como Marx estaban de acuerdo con la opinión pública moderna al despreciar la labor improductiva como parásita, en realidad una especie de perversión de la labor, como si nada que no fuera digno de este nombre enriqueciera al mundo. Marx compartió el desprecio de Smith por los ‘sirvientes domésticos’ [...] Sin embargo, eran precisamente estos sirvientes domésticos, estos residentes familiares, *oiketai* o *familiares*, que laboraban por pura subsistencia y que se necesitaban para el consumo sin esfuerzo más que para la producción, a quienes todas las épocas anteriores a la moderna tenían en mente cuando identificaban la condición laboral con la esclavitud. Lo que dejaban tras de sí a cambio de su consumo no era ni más ni menos que la libertad de sus dueños»³⁴.

Los modernos descubren que hay una labor productiva cuyos frutos no desaparecen con el consumo. Y esta productividad guarda relación directa con un concepto central del pensamiento de Marx: el «superávit» del poder de la

³³ *Ibid.*, p. 283.

³⁴ *Ibid.*, p. 102.

labor (*Arbeitskraft*). Este concepto tendrá una importancia radical para comprender el auge de la labor que, según Arendt, se produce en la Edad Moderna:

«La propia actividad laboral, al margen de las circunstancias históricas e independientemente de su lugar en la esfera privada o pública, posee una ‘productividad’ suya, por perecederos y no duraderos que puedan ser sus frutos. Dicha productividad no se basa en los productos de la labor, sino en el ‘poder’ humano, cuya fuerza no queda agotada cuando ha producido los medios para su propia subsistencia y supervivencia, que es capaz de producir un ‘superávit’, es decir, más de lo necesario para su propia ‘reproducción’. Debido a que lo que explica la productividad de la labor no es esta misma, sino el superávit del ‘poder de la labor’ humana (*Arbeitskraft*), la introducción de este término por Marx constituyó, como Engels señaló acertadamente, el elemento más original y revolucionario de todo su sistema [...]»³⁵.

Este poder de la labor, en relación con las primeras expropiaciones, consiste en que la labor de los campesinos asalariados podía cubrir no solo sus propias necesidades sino también las de los expropiadores. Gracias a esta «productividad», a este incremento que el laborante no necesita para cubrir las necesidades de su propia vida, su labor podía sostener la vida de otros. De modo que este superávit de la labor «mediante la opresión violenta en una sociedad de esclavos o de explotación en la sociedad capitalista de la época de Marx, puede canalizarse de tal modo que la labor de unos baste para la vida de todos»³⁶.

Y es también este superávit, la productividad de la labor, lo que podrá ser convertido en dinero y empleado para producir a su vez más dinero, de acuerdo con la principal función del capital que es su propia reproducción. Esto es lo que permite explicar de qué se trata esa posibilidad de transformar la riqueza de los campos expropiados en capital mediante la labor. Se trata, en particular, del aprovechamiento del superávit de esta.

IV. LA MODERNA PROTECCIÓN PÚBLICA DEL ENRIQUECIMIENTO Y EL AUGE DE LO SOCIAL

Según Arendt, la expropiación inicial coincidió con lo que denomina «el auge de lo social» y con el interés público por la protección de *la riqueza* de

³⁵ *Ibid.*, p. 103. Se sigue la traducción con cambios.

³⁶ *Ibidem*.

unos pocos. Es decir, se protege a los expropiadores. La autora denomina a esta riqueza expropiada, «riqueza social»³⁷, pero el término no debe hacer suponer que está acumulada en muchas manos y, mucho menos, repartida. La protección pública de la acumulación de riqueza expropiada, o riqueza social, es para ella una de las manifestaciones de este auge de lo social. Pero la primera expropiación de la propiedad privada no fue la última, y la protección pública del enriquecimiento no terminó ahí. En el contexto moderno, el fenómeno de expropiación y acumulación de riqueza no había hecho más que comenzar un proceso indefinido³⁸.

Las razones de por qué la propiedad expropiada no fue recuperada y dio paso a una sociedad que ya no la valoraba, tienen que ver con que el auge de lo social supone un «crecimiento no natural de lo natural»³⁹, en el sentido de lo biológico. En síntesis, la sociedad moderna supone la *biologización* de todo lo humano. Es decir, la destrucción de las barreras de las propiedades que antes separaban las necesidades de la vida –satisfechas en el lugar privado–, del ámbito público. De modo que las actividades encaminadas a la supervivencia biológica, que antes se localizaban en el ámbito privado –fundamentalmente, labor y consumo–, se localizan en el ámbito público. Lo público, debido a este desplazamiento, se devalúa y adquiere un carácter completamente distinto al premoderno: lo público se convierte en «lo social».

Queda más claro lo que significa esta biologización o auge de lo social haciendo referencia a una entrevista en la que Arendt parafrasea a Platón al decir: «El cuerpo siempre quiere cuidados, ¡y esto es infernal»⁴⁰. Para ella, la Edad Moderna consiste fundamentalmente en el infernal dominio de los cuidados del cuerpo. Unos cuidados que son ilimitados, pues el cuerpo nunca está satisfecho. La importancia central y exclusiva del cuerpo explica que esta sociedad solo desempeñe esas dos actividades antes localizadas en el *lugar* privado: la labor y el consumo.

De forma que no es de extrañar que Arendt defina la sociedad moderna como una sociedad de laborantes y de consumidores. Con el término «sociedad de laborantes» Arendt quiere decir que «cualquier cosa que

³⁷ *Ibid.*, p. 73.

³⁸ Sobre la expropiación en el pensamiento de Arendt y su relación con Marx en este punto, véase ULAS INCE, O., «Bringing the Economy...», cit., pp. 411-425.

³⁹ ARENDT, H., *La condición humana*, cit., p. 58.

⁴⁰ ID., «Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento», en *De la historia a la acción*, F. Birulés (trad.), Paidós, Barcelona, 1995, p. 142.

hacemos, se supone que la hacemos para ‘ganarnos la vida’»⁴¹. Es decir, para ganar dinero. Un dinero que no solo ha de atender a la propia supervivencia biológica, sino también más ampliamente a los «cuidados del cuerpo». Se entiende que cualquier empleo u ocupación es una actividad exclusivamente encaminada al posterior consumo a través del dinero. De forma que esta sociedad de laborantes es, al mismo tiempo, una sociedad de consumidores.

La «sociedad de consumidores» entraña la invasión de todas las esferas de la vida humana por el consumo. Es decir, va mucho más allá de los límites de lo estrictamente necesario para el cuerpo. De manera que la tendencia de esta sociedad conduce a que todos los objetos del mundo se conviertan en bienes de consumo (sin importar si se trata de objetos útiles, obras de arte o edificios). Lo preferencial es dar cuidados al cuerpo por encima de la misma existencia del mundo. Arendt insiste en el dominio de las «necesidades de la vida», pero entendidas de modo amplio, también como el predominio de «las cosas superfluas de la vida»⁴².

De modo que la preocupación del hombre moderno es él mismo, y en todo lo que hace están en el centro las necesidades de su propia vida y los cuidados de su cuerpo. Con esto, desaparecen o se diluyen considerablemente las relaciones duraderas con los otros y con los objetos⁴³. En definitiva, el predominio del cuerpo, de sus necesidades y caprichos, introduce la carencia de límites y la idea de crecimiento indefinidos, que consolidan la desaparición de la propiedad privada. Este predominio moderno del cuerpo, por encima de los objetos duraderos, no se comprende sin la aparición de Locke, quien para Arendt apuntala buena parte de los errores de la Edad Moderna acerca de la propiedad.

V. JOHN LOCKE: LA DESAPARICIÓN DE LA PROPIEDAD COMO OBJETO Y COMO LUGAR

Las ideas de Locke sobre la propiedad contenidas en su *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (1690) apuntalan en el ámbito teórico la pérdida de la propiedad iniciada con las expropiaciones. El error fundamental de Locke, según

⁴¹ ID., *La condición humana*, cit., p. 136.

⁴² *Ibid.*, p. 140.

⁴³ Cfr., *ibid.*, p. 122.

Arendt, es considerar la labor como el origen de la propiedad. Según ella, esto condujo a la decadencia de la auténtica propiedad con la exaltación del cuerpo y de su capacidad para laborar:

«El repentino y espectacular ascenso de la labor desde la más humilde y despreciada posición al rango más elevado, a la más estimada de todas las actividades humanas, comenzó cuando Locke descubrió que la labor es la fuente de toda propiedad»⁴⁴.

Richard Schlatter, a quien la autora cita, considera de tal relevancia la obra de Locke para indicar este radical cambio moderno, que escribe: «antes de 1690 nadie comprendía que un hombre tuviera derecho natural a la propiedad creada por su labor; después de 1690 la idea se convirtió en axioma de la ciencia social»⁴⁵.

De forma que, según Arendt, Locke está en el origen teórico de la concepción moderna de la propiedad que ha conducido a su desaparición, así como al definitivo triunfo del biologismo y del dominio del cuerpo. Según ella, Adam Smith, Jeremy Bentham y, especialmente, Karl Marx, no hicieron más que continuar y desarrollar esta línea de pensamiento lockeano⁴⁶.

En opinión de Arendt, a Locke no le interesaba la propiedad de las cosas o la casa, ni siquiera le interesaba la labor por sí misma, sino su capacidad apropiadora: «lo que había de buscar era una actividad de apropiación del mundo, cuyo carácter privado debía estar al mismo tiempo fuera de duda y disputa»⁴⁷. Y la cosa más privada que encontró fue el cuerpo humano y, la actividad más privada, la labor. Así, Arendt señala que «estos medios, cuerpo, manos y boca, son los naturales apropiadores, ya no ‘pertenecen en común a la humanidad’, sino que se dan a cada hombre para su uso privado»⁴⁸. En efecto, el cuerpo es lo más privado, la única cosa que no se puede compartir aunque se desee hacerlo, pues «nada es menos común y comunicable [...] que lo que ocurre dentro del cuerpo, sus placeres y dolores, su laborar y consumir»⁴⁹.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 113.

⁴⁵ SCHLATTER, R., *Private Property: the History of and Idea*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1951, p. 156. Puede verse la cita de ARENDT, *La condición humana*, cit., p. 151.

⁴⁶ Cfr. *La condición humana*, cit., p. 121.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 121.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 122. Cfr. también LOCKE, J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, C. Mellizo (trad.), Alianza, Madrid, 1990, sección 25.

⁴⁹ ARENDT, H., *La condición humana*, cit., p. 123.

A pesar de lo anterior, para Arendt, considerar que la labor da origen a la propiedad, como afirma Locke, es una contradicción. Y esto, para ella, no solo contradice la realidad de los hechos sino el propio pensamiento del filósofo inglés. Es más, para ella es la principal contradicción de su pensamiento. La contradicción reside en que él mismo admite que la propiedad es «algo que puede conservarse»⁵⁰; y al mismo tiempo sostiene que los bienes de consumo obtenidos por la labor, si no se utilizan para el consumo «se deterioran y perecen pronto»⁵¹. De modo que, definida la propiedad como duradera y los frutos de la labor como rápidamente perecederos, resultan incompatibles. Según Arendt, Locke confunde los bienes de consumo necesarios para la vida y proporcionados por el laborante con los objetos de uso fabricados por el *homo faber*⁵².

En efecto, si se acude al capítulo titulado «De la propiedad», contenido en la obra de Locke, este se refiere fundamentalmente a la propiedad sobre bienes de consumo. Es decir, al pan y al vino, aunque también al vestido. Ciertamente, también se refiere a la propiedad sobre la tierra, y la considera más importante que la propiedad de los frutos de la tierra o de las bestias que la habitan, pero el medio para apropiarse de ella es, nuevamente, la actividad laboral del cuerpo. Así, señala que la porción de tierra que un hombre «labre, plante, mejore y haga que produzca frutos para su uso, será propiedad suya»⁵³. Esto, continúa, «es como si, como resultado de su trabajo, este hombre pusiera cercas a la tierra»⁵⁴. Sin embargo, para Arendt, en realidad lo central para el filósofo inglés no es la tierra sino los frutos que esta produzca y «las cosas móviles»⁵⁵. Y entre las «cosas móviles», la que Locke legitima para ser acumulado indefinidamente no son los bienes de consumo, como el pan o el vino, sino el dinero.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 116. Probablemente la autora se refiere a LOCKE, J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, sec. 48, p. 72.

⁵¹ LOCKE, J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, sec. 46, p. 71.

⁵² Cfr. ARENDT, H., *La condición humana*, cit., p. 108.

⁵³ LOCKE, J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, cit., sec. 32, p. 60.

⁵⁴ *Ibid.*, sec. 32, cit., p. 60.

⁵⁵ «La teoría de la propiedad de Locke, que originariamente había de asegurar la pretensión de posesión del suelo, en verdad asegura la aspiración a cosas móviles, a cosas producidas. Mi 'producto' consiste solamente en el pan y el vino, ya no en el suelo». ARENDT, H., *Diario filosófico 1950-1973*, Raúl Gabás (trad.), Herder, Barcelona, 2006, Cuaderno XIV, texto 31. El *Diario filosófico* es una obra publicada póstumamente y constituida por las notas de estudio de la autora que difícilmente pueden tomarse como definitivas. Sin embargo, cuando se citan en este trabajo es con un fin explicativo y cuando pueden complementar o explicar su obras publicadas en vida.

Según Arendt, es el dinero lo que ofrece una salida a la contradicción de Locke de que la labor es el origen de algo duradero como la propiedad. El dinero fue «una especie de *deux ex machina* sin cuya intervención el cuerpo laborante, en su obediencia al proceso de vida, nunca hubiera llegado a ser el origen de algo tan permanente y duradero como la propiedad»⁵⁶.

En efecto, Locke señala que el dinero es una cosa que los hombres pueden conservar y aumentar sin que se estropee —una característica que debe cumplir la propiedad—⁵⁷, y no cabe ningún reproche moral ante su acumulación: «oro y plata pueden ser acumulados sin causar daño a nadie»⁵⁸, pues lo que no se echa a perder por sí solo puede acumularse indefinidamente⁵⁹. Así, el dinero puede ser acumulado y el laborante asalariado puede obtener algo que se asemeje a la propiedad, porque tiene un cierto carácter duradero o, al menos, más duradero que los bienes de consumo.

Este predominio del dinero como objeto de propiedad, y la legitimación de su acumulación, conectará con el dominio del capital. Es decir, con el dominio del principio burgués que Arendt denomina «la más tosca superstición de la Edad Moderna [...] la de que ‘el dinero engendra dinero’ [...]»⁶⁰.

Este principio burgués coincide con los ideales del *animal laborans* que, en su visión *biologista* de todas las cosas, considera que hay una analogía entre la inversión del dinero y la productividad de la labor. Como el árbol produce frutos, el dinero produce dinero. Si se acude a Benjamin Franklin, la analogía es expresa cuando aconseja a un joven comerciante: «Piensa que el dinero es fértil y reproductivo. El dinero puede producir dinero...»⁶¹. Y Arendt ve a Locke en esta línea cuando afirma que deseaba ver el proceso de crecimiento de la riqueza como un *proceso natural* que seguía sus propias leyes al margen de decisiones y propósitos⁶². Esto supondrá la desaparición de todo objeto

⁵⁶ ARENDT, H., *La condición humana*, cit., p. 114. Arendt no mantiene siempre sus propias distinciones, como en este caso el empleo de la palabra «propiedad» que se emplea para denominar el dinero.

⁵⁷ Cfr. LOCKE, J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, sec. 47-49, pp. 72-74.

⁵⁸ *Ibid.*, sec. 50, p. 74.

⁵⁹ Cfr. *ibid.*, sec. 47, p. 72.

⁶⁰ ARENDT, H., *La condición humana*, cit., p. 117. Véase también KONH, J., «Remarks on Imperialism and Politics», *Hannabarendt.net. Zeitschrift für politisches Denken Journal for Political Thinking*, vol. 5, n° 1 (2009).

⁶¹ FRANKLIN, B., «Advice to a Young Tradesman», 21 de julio de 1748. <<http://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-03-02-0130>> [consultado: 17/03/2017].

⁶² Cfr. ARENDT, H., *La condición humana*, cit., p. 122. MacPherson, en esta misma línea, considera que para Locke el dinero es únicamente capital y no valor de cambio. MACPHERSON, C. B., *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, J. R. Capella (trad.), Trotta, Madrid, 2005.

duradero en el mundo y de los ideales del *homo faber*, que este comparte con el propietario:

«Los ideales del *homo faber*, el fabricante del mundo, que son la permanencia, estabilidad y carácter durable, se han sacrificado a la abundancia, ideal del *animal laborans*»⁶³.

Este desplazamiento de los ideales de permanencia del propietario por los ideales de acumulación del *animal laborans*, no solo supone la pérdida del objeto de la propiedad y de su duración. Junto con esta pérdida, también supone la pérdida de su localización en un lugar y, por tanto, conduce al desarraigo. La razón de este extremo es que el cuerpo y los frutos de su labor se caracterizan por su movilidad, a diferencia de la propiedad que está localizada y no puede moverse. De forma que la Edad Moderna y, en particular, la confusión de Locke entre propiedad y labor, supone la destrucción del *lugar* de la propiedad, al aportar

«la más revolucionaria contribución moderna al concepto de propiedad, según la cual *ésta no era una fija y firmemente localizada parte del mundo* adquirida por su dueño de una u otra manera, sino que por el contrario tenía su origen en el propio hombre, en su posesión de su cuerpo y su indispensable propiedad de la fuerza de este cuerpo»⁶⁴.

Este texto se refiere al desarraigo que produce la transformación lockeana (y luego marxiana) de la propiedad privada. Algo a lo que se refiere también en su *Diario filosófico*, en la misma línea que en *La condición humana*. En su *Diario* la autora señala que la Revolución industrial, consecuencia de la explotación, supuso que se sustituyera la propiedad por el puesto de trabajo. Antes «la propiedad lo vinculaba [al hombre] a un hogar y lo hacía independiente de otros hombres. El trabajo da al hombre ‘el derecho de libre domicilio’ y a la vez lo somete a la ‘sociedad’»⁶⁵.

En este texto se indica como el desplazamiento de la propiedad de las cosas a la propiedad del cuerpo y a su labor, no entraña un aumento de la

⁶³ ARENDT, H., *La condición humana*, cit., p. 135.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 75. Énfasis mío. Arendt considera que la propiedad sobre el cuerpo carece de sentido, porque uno no puede poseerse a sí mismo. Uno no puede destruir el cuerpo «sin destruir a la vez el ‘yo’ que tiene». ARENDT, H., *Diario filosófico...*, cit., C. XIII, 33.

⁶⁵ ARENDT, H., *Diario filosófico...*, cit., C. XIV, 31. Cfr. también *La condición humana*, cit., p. 127. La sociedad se refiere aquí al sistema económico que sustituye a la propiedad y la familia.

libertad, sino una pérdida de independencia. La *biologización* de la propiedad ha entrañado una pérdida de libertad, aunque ha abierto la posibilidad de no tener domicilio fijo.

VI. LOS LÍMITES DE LA RIQUEZA

Es necesario realizar un último apunte sobre una correcta comprensión del vínculo entre propiedad y riqueza. Para Arendt, la riqueza tiene que ver con los medios de subsistencia, y guarda estrecha relación con la propiedad, a pesar de ser realidades que distingue cuidadosamente. En la Antigüedad la riqueza era, por ejemplo, el ganado, los cultivos y, especialmente, los esclavos. En esta época, la riqueza acompañada de la propiedad de la casa era una condición para dedicarse a la política. Esa productividad de la labor de los esclavos, el superávit, era el medio que permitía a los ciudadanos tener tiempo para dedicar a la vida pública de la ciudad. A este respecto es clave que la labor de uno mismo nunca era considerada como riqueza: «ningún escritor clásico pensó en la labor como posible fuente de riqueza»⁶⁶.

Según Arendt, a pesar de su papel en la Antigüedad, la riqueza nunca se consideró sagrada, pues tenía un carácter meramente instrumental, relacionado con las necesidades. Por esta razón los antiguos nunca se entregaron a acumularla. La concepción arendtiana aquí está en la línea aristotélica. Aristóteles considera que la apropiación de los bienes naturales para obtener los recursos necesarios para la vida constituye la «verdadera riqueza»⁶⁷. La razón de que sea natural es que con ella se obtiene lo necesario para la vida —mediante la agricultura, la caza, la pesca o el pastoreo—. Esta sería una forma de arte adquisitivo o crematística que Aristóteles considera natural y necesaria⁶⁸. Y como lo necesario para la subsistencia es limitado, esta riqueza natural también es limitada. Arendt coincide con esta visión aristotélica, pues los medios para la subsistencia son necesarios, obligados por la naturaleza y, al mismo tiempo, son limitados y entregarse a su acumulación carece de sentido.

Para Arendt, como para Aristóteles, aunque la riqueza puede ser acumulada más allá de la vida individual, sus frutos están destinados al consumo y,

⁶⁶ ARENDT, H., *La condición humana*, cit., p. 151, n. 56.

⁶⁷ ARISTÓTELES, *Política*, J. Marías y M. Araujo (trads.), Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970, 1256b, p. 15.

⁶⁸ Cfr. *ibid.*, 1256b-1257a, p. 15.

por tanto, carecen de la duración de la propiedad privada. La riqueza tendría su lugar adecuado en la propiedad privada, siendo riqueza privada, relacionada con la casa. Para Arendt, la riqueza privada, sin embargo, ha de estar al servicio del ámbito público, pues hace posible que el que la tiene se dedique a la política.

El problema fundamental que surge a este respecto es de donde *debe* proceder la riqueza o los medios para la subsistencia, pues aparentemente ni la solución antigua ni la moderna resultan satisfactorias para ella. Difícilmente puede identificarse a Arendt con la posición antigua, que defendía la esclavitud como origen de la riqueza, ni tampoco aparentemente con la visión moderna lockeana que la relaciona con la propia labor. Pero indudablemente su crítica a la biologización moderna y al enriquecimiento ilimitado que defiende Locke, no es incompatible con la otra idea de Locke, de que se puede y debe procurar vivir de lo que uno trabaja.

VII. CONCLUSIONES: PROPIEDAD, LIBERTAD E IGUALDAD

La salida al problema aludido no es expresa, pero Arendt parece valorar positivamente la época agrícola, en la que la labor de la tierra proporcionaba el medio para la subsistencia: «solo donde la riqueza como fuente de ingreso se identificaba con el trozo de tierra donde se asentaba la familia, es decir, en una sociedad esencialmente agrícola, coincidieron estos dos tipos de propiedad [la propiedad de la casa y la riqueza] y asumieron el carácter de sagrado»⁶⁹. Esto, desde luego, implicaría la propia labor del campesino como fuente de riqueza en el ámbito privado. Y puede considerarse que este aspecto es fundamental para la relación entre propiedad y libertad. Para Arendt hay una estrecha relación entre propiedad y libertad y difícilmente la propiedad puede hacer posible la libertad si no va acompañada de la riqueza, de los medios para la subsistencia⁷⁰.

Tanto la propiedad de la casa y la riqueza tendrán siempre un límite, que serán las propiedades de los otros y las propias necesidades (y no los cuidados

⁶⁹ ARENDT, H., *La condición humana*, cit., p. 72.

⁷⁰ Cfr. BARROS, D. B., «Property and Freedom», *NYU Journal of Law and Liberty*, 4 (2009), p. 69. Véase también BELLOC, H., *La restauración de la propiedad*, A. Walker (trad.), Editorial Poblet, Buenos Aires, 1949, p. 15. Belloc considera que la desvinculación de los medios de producción de la familia destruye la libertad económica al hacer depender a la familia de un salario.

del cuerpo). Esta idea de límite, ya mencionada, es lo que permite vincular la defensa arendtiana de la propiedad con la igualdad⁷¹. Es también lo que le permite afirmar de forma tajante que «no debería de haber debate alrededor de la cuestión de que todo el mundo debe tener un alojamiento adecuado»⁷². Es decir, se trata de un asunto evidente, de modo que no cabe abrir un diálogo sobre ello, sino únicamente garantizarlo. En otro lugar afirma que «poner a disposición de cada ser humano una decente cantidad de propiedad [...] supone disponer de algunas posibilidades para la libertad incluso bajo las inhumanas condiciones de la producción moderna»⁷³.

Esta defensa de la propiedad frente al capitalismo vincula a Arendt con la propuesta de Gilbert K. Chesterton. Este propone «una política de pequeña propiedad distribuida [...] contra los dos extremos del capitalismo y del comunismo»⁷⁴. Sin embargo, la propuesta distributista, como alternativa al capitalismo, no coincide con la de la autora, principalmente porque nunca formuló una propuesta específica, pero ofrece una salida a la pretendida inevitabilidad del capitalismo. Arendt nunca propuso una alternativa porque siempre separó cuidadosamente su propósito de comprender el mundo de su deseo de cambiarlo.

El único límite que indica, frente a esta inhumana pérdida de la propiedad y de lo privado de la familia, es la creación de salvaguardas políticas y jurídicas. Esto permitirá frenar la destrucción de la propiedad privada y sus consecuencias, con la total disolución de la duración de los objetos y el total desarraigo de los seres humanos.

⁷¹ Arendt se encuentra fuera del prejuicio moderno que obliga a elegir entre libertad e igualdad; propiedad o justa distribución; lo privado o lo público, etc. Se trata de un pensamiento copulativo, que puede considerarse genuinamente propio de la denominada postmodernidad resistente. Cfr. BALLESTEROS, J., *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, 2.ª ed., Tecnos, Madrid, 2000, p. 172.

⁷² ARENDT, H., «Arendt sobre Arendt...», cit., p. 153.

⁷³ *Ibid.*, p. 155. Se sigue la traducción con cambios. Véase, en el mismo sentido, «Pensamientos sobre política...», cit., p. 215.

⁷⁴ CHESTERTON, G. K., *Los límites de la cordura. El distributismo y la cuestión social*, M. R. Bengolea (trad.), El buey mudo, Madrid, 2010, p. 22. Esta alternativa busca precisamente la recuperación de la propiedad y de la riqueza frente a la dependencia de un salario del hombre común (cfr. *ibid.*, p. 20). Esta dependencia, así como la pobreza y el desempleo, podrían paliarse según Chesterton si un buen número de hombres viviera de la tierra (cfr. *ibid.*, p. 129 y ss.). Véase también BELLOC, H., *La restauración de la propiedad*, cit., p. 15.